

Rozdział I. Kultura i jej relacje z prawem – wprowadzenie do tematu

„Prawo z jednej strony jest wytworem kultury (...), z drugiej strony jest czynnikiem kultury (...)”¹. Ten fragment zdania *L. Petrażyckiego*, choć wyjęty z szerszego kontekstu i umożliwiający różne interpretacje, ukazuje w sposób sentencyjny złożoność relacji między prawem a kulturą. Relacja ta z natury rzeczy jeszcze bardziej się komplikuje, jeśli jeden z jej członów – kultura, wystąpi w liczbie mnogiej. Mając przy tym na uwadze trudności, jakich przysparza definiowanie kultury, a także niejednoznaczność rozmaitych zjawisk jakie wiążą się zarówno z prawem, jak i kulturą, łatwo dojść można do wniosku, że ogrom tego zagadnienia nie może pomieścić się w rozprawie doktorskiej, zwłaszcza z zakresu prawa karnego. Wniosek taki nie zwalnia mnie, rzecz jasna, z obowiązku poczynienia pewnych założeń terminologicznych oraz ideowych, niezbędnych dla dalszych rozważań. Stanowi jednak pewne usprawiedliwienie dla szczątkowej tylko analizy problematyki relacji prawa karnego i kultury, osadzonej w kontekście strategii wobec pluralizmu kulturowego.

§ 1. Rola kultury w życiu społecznym

Poszukując adekwatnej reakcji prawa karnego na rosnący pluralizm kulturowy społeczeństwa, niechybnie wkroczyć trzeba w obszar wiedzy daleko wykraczający poza to, czym nauka prawa karnego zazwyczaj się zajmuje. Konieczność sięgnięcia do dorobku intelektualnego socjologii, zwłaszcza socjologii kultury, ale też antropologii kulturowej² i innych nauk humanistycznych wymaga zrekonstruowania właściwej tym naukom aparatury pojęciowej w za-

¹ *L. Petrażycki*, Wstęp do nauki polityki prawa, Warszawa 1968, s. 44.

² Szerzej o relacjach socjologii kultury i antropologii kulturowej *A. Kłosowska*, Socjologia kultury, Warszawa 2007, s. 15–18; *M. Filipiak*, Obszar badawczy socjologii kultury, [w:] *M. Filipiak* (red.), Wprowadzenie do socjologii kultury, Lublin 2012, s. 72–80.

kresie i kształcie przystającym do pytań stawianych w niniejszym opracowaniu.

I. Pojęcie kultury

J.G. Herder w przedmowie do „Myśli o filozofii dziejów” napisał, że nie ma nic bardziej nieokreślonego niż słowo kultura³ i wiele w tym racji. Interpretacja tego pojęcia zmienia się m.in. w zależności od tego w jakiej dziedzinie aktywności ludzkiej, czy dziedzinie nauki się poruszamy⁴. Z uwagi na przedmiot moich zainteresowań najwłaściwsze wydaje się ujęcie socjologiczne⁵, ale i w tym obszarze trudno o jednolitość. Nie chcąc wchodzić w kompetencje socjologów i nie czując się na siłach, by stworzyć własną definicję kultury, wskażę tylko na te jej cechy, które uważam za istotne dla dalszej pracy. Podkreślić jednak muszę, że wybór tych elementów – z natury rzeczy – ma już charakter subiektywny.

Dla potrzeb niniejszej pracy, kulturę rozumiem jako własność ludzkich zbiorowości; zjawisko związane z człowiekiem jako istotą prowadzącą społeczny tryb życia⁶. Trzeba przy tym dodać, że jest to ujęcie po pierwsze, niewartościujące, a więc odcinające się od dominującego do XIX w. rozumienia kultury jako wyższej formy organizacji „cywilizowanych” zbiorowości ludzkich, po drugie zaś – ujęcie dystrybutywne, zakładające wielość kultur przynależnych poszczególnym zbiorowościom, a nie atrybutywne – opisujące kulturę jako stałą cechę ludzkości⁷. Spośród różnych metod definiowania kultury szczególnie bliskie są mi te, które akcentują wzory, modele i zasady postępowania jako elementy konstytutywne kultury⁸. Wyróżnikiem danej kultury jest typowy dla niej zestaw wzorów zachowań i system aksjologiczny uzyskujący w jej obrębie powszechną akceptację, co jednak nie zawsze prowadzi do re-

³ J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*. T. 1, Warszawa 1962, s. 4.

⁴ Por. M. Filipiak, *Pojęcie*, [w:] M. Filipiak (red.), *Wprowadzenie*, s. 10–11.

⁵ Ujęcie antropologiczne, choć także przystające do tematyki moich analiz, wydaje się jednak zbyt obszerne, obejmujące także materialne wytwory działalności człowieka, tzw. kulturę materialną. Por. *ibidem*, s. 10.

⁶ E. Nowicka, *Świat*, s. 49–50; M. Filipiak, *Pojęcie*, [w:] M. Filipiak (red.), *Wprowadzenie*, s. 37.

⁷ Por. E. Nowicka, *Świat*, s. 47–49; M. Filipiak, *Pojęcie*, [w:] M. Filipiak (red.), *Wprowadzenie*, s. 20–21; W.J. Burszta, *Antropologia*, s. 83–84.

⁸ Normatywny typ definicji kultury wskazany w słynnym katalogu definicji A.L. Kroebera i C. Kluckhohna w *Culture. A Critical Review of Concept and Definitions*, Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnology, Harvard University 1952, Nr 47(1), s. 181.

alizacji przyjmowanych wzorów i wartości⁹. W ślad za S. Ossowskim za kulturę w ścisłym tego słowa znaczeniu uznają jedynie pewne wzory zachowania i myślenia, a przedmioty będące wytworem człowieka i pozostające w związku z tymi wzorami – za jedynie **korelaty kultury**¹⁰. Zatem z pojęcia kultury *sensu stricto* wyłączam to, co zwykło się nazywać kulturą materialną, a obejmują jedynie obszary nazywane w literaturze kulturą normatywną i kulturą idealną (symboliczną), a zatem obszar akceptowanych przez daną społeczność norm i wartości¹¹.

Przyjmuję też w ślad za głównym nurtem socjologii kultury, że kultura cechuje się pewną powtarzalnością i względną trwałością¹². Jak pisze A. Kłoskowska, „w zakres kultury wchodzi nie wszystkie ludzkie zachowania, ale te tylko, które stały się społecznym nawykiem, a więc zachowania odznaczające się regularnością właściwą dla licznych członków określonej grupy, podgrupy czy kategorii społecznej”¹³. Wzory kulturowe wraz z powiązаныmi z nimi wartościami przyswajane są w procesie **enkulturacji**, czyli nabywania kompetencji kulturowej, uczenia się kultury¹⁴, i powielane przez kolejne pokolenia. W klasycznym ujęciu E. Durkheima wzory, nazywane przez autora „faktami społecznymi”, są wspólne dla społeczności, podzielane przez nią i wytwarzane przez grupę jako całość, a nie przez poszczególne jednostki ją tworzące¹⁵. Równocześnie jednak, co warto już w tym miejscu zauważyć, uczestnictwo poszczególnych jednostek w kulturze nie jest jednolite, a cechy indywidualizujące jednostki (płeć, wiek, pozycja społeczna, temperament itp.) prowadzą do kulturowych zróżnicowań i odchyłeń od regularności¹⁶.

⁹ J. Mucha, Badania stosunków kulturowych z perspektywy mniejszości, [w:] J. Mucha (red.), *Kultura dominująca jako kultura obca. Mniejszości kulturowe a grupa dominująca w Polsce*, Warszawa 1999, s. 15.

¹⁰ S. Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, [w:] *Dzieła*. T. 2, Warszawa 1966, s. 65–69; por. też E. Nowicka, *Świat*, s. 55; w literaturze socjologicznej i antropologicznej spotyka się też określenie „artefakty” ma ono jednak węższy zakres znaczeniowy niż „korelaty”, por. A. Kłoskowska, *Socjologia*, s. 24–26.

¹¹ Por. P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2012, s. 297–298.

¹² Por. M. Filipiak, *Pojęcie*, [w:] M. Filipiak (red.), *Wprowadzenie*, s. 38–39.

¹³ A. Kłoskowska, *Kultura masowa*, Warszawa 1980, s. 23.

¹⁴ Por. J. Bednarski, *Enkulturação*, [w:] Z. Staszczak (red.), *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Warszawa–Poznań 1987, s. 75.

¹⁵ Por. E. Tarkowska, *Durkheim*, [w:] Z. Bokszański (red.), *Encyklopedia socjologii*. T. 1, Warszawa 1998, s. 144–151; P. Sztompka, *Socjologia*, s. 289–290.

¹⁶ E. Nowicka, *Świat*, s. 50. Więcej na temat norm kulturowych w dalszej części tekstu.

Kultura ma przy tym swój wymiar czasowo-przestrzenny¹⁷. Oznacza to, że nie jest ani uniwersalna, ani ponadczasowa i podlega pewnym przeobrażeniom o charakterze ewolucyjnym lub dyfuzyjnym¹⁸. Temu zjawisku poświęcić trzeba odrobinę więcej uwagi. Zarówno ewolucjonizm, jak i dyfuzjonizm w swych skrajnych XIX-wiecznych postaciach nie są dziś akceptowane, ale obserwacje o ewolucyjnym lub dyfuzyjnym charakterze niektórych przemian kultury pozostają aktualne¹⁹. Ewolucja oznacza samoistny rozwój o charakterze liniowym, kumulację wzorów kultury i celowość przemian. Współcześnie, przyjmuje się, że ewolucja nie musi mieć charakteru pozytywnie wartościowanego postępu i może przebiegać wieloliniowo, pojęcie to bywa zastępowane zwrotem „zmiany społecznej i kulturowej”²⁰. Dyfuzja w antropologii kulturowej oznacza przestrzenne rozchodzenie się lub przenoszenie się elementów kultury w drodze zapożyczenia²¹. Czerpanie wzorów z innych kultur jest zjawiskiem powszechnym, przez niektórych uznawanym za immanentną cechę kultury²². Nie jest jednak zjawiskiem prostym, bo każde zapożyczenie wiąże się z pewnym przeobrażeniem kultury odbiorców wzoru, ale też z reinterpretacją elementów zapożyczonych²³. Proces ten prowadzi zwykle dosynkretyzacji – w różnym stopniu i zakresie – obydwu stykających się kultur, a więc powstania nowej całości kulturowej z elementów wywodzących się z różnych kultur²⁴. Rzadko więc zetknięcie dwóch kultur prowadzić będzie do samoistnego przejęcia pewnych wzorów zachowań wprost, bez ich modyfikacji. Obserwacja ta jest szczególnie ważna dla podejmowanego tematu, gdyż pokazuje, jak trudno oczekiwać od przedstawicieli obcej kultury akceptacji nowych wzorów. Najbardziej gwałtowną z form dyfuzji jest **akulturacja**. Stanowi ona głęboką i szybką (jedno lub kilka kolejnych pokoleń) przemianę rdzenia kultury pod wpływem zetknięcia z kulturą odmienną lub pod wpływem zmian warunków środowiskowych²⁵. Przy czym dla omawianego tematu większe znaczenie ma pierwszy z wymienionych czynników. Akulturacja uznawana jest wówczas za jeden z etapów asymilacji, której efektem jest zlanie się w całość dwóch

¹⁷ Por. *ibidem*, s. 52–53; M. Filipiak, Pojęcie, [w:] M. Filipiak (red.), Wprowadzenie s. 40–41.

¹⁸ Por. E. Nowicka, Świat, s. 81–86.

¹⁹ Por. *ibidem*, s. 81–86.

²⁰ *Ibidem*, s. 81–83.

²¹ Por. *ibidem*, s. 81.

²² S. Czarnowski, Kultura, [w:] S. Czarnowski, Dzieła. T. 1, opr. N. Assorodobraj, S. Ossowski, Warszawa 1956, s. 20.

²³ Por. E. Nowicka, Świat, s. 85.

²⁴ Por. *ibidem*, s. 87–88.

²⁵ Por. E. Nowicka, Świat, s. 86.

różnych całości kulturowych²⁶. Akulturacja ma często dramatyczny przebieg związany z dezorganizacją społeczną oraz zagubieniem jednostek prowadzącym nawet do chorób psychicznych²⁷. Niezgodność rozmaitych wpływów kulturowych tworzyć może dysonans kulturowy i w efekcie – niespójną tożsamość²⁸. Choć akulturacja nie zawsze będzie oceniana negatywnie z perspektywy czasu, jest niewątpliwie doznaniem niezwykle trudnym dla pokoleń jej doświadczających. Akulturacji i asymilacji może doznawać nie tylko cała społeczność w kontakcie z inną kulturą, ale też jednostka, która – z różnych przyczyn – zmienia środowisko społeczne, o czym będzie jeszcze mowa. Kultura jest więc zjawiskiem dynamicznym i przemiana jest wpisana w jej istotę. Czym innym jest jednak przemiana spontaniczna, odśrodkowa, a czym innym gwałtowna zmiana wymuszona przez czynniki zewnętrzne (akulturacja). Naturalna potrzeba postępu, wzmagana często przez kontakt z odmiennymi społecznościami, jest hamowana równie naturalną potrzebą zachowania ciągłości z kulturą przodków. Mimo zmienności kultury przyjąć można jednak, że stanowi ona pewien w miarę uporządkowany system, ma swoją wewnętrzną logikę²⁹.

Konfiguracje kulturowe, choć dla swego wyodrębnienia nie muszą być całkowicie spójne i mieć trwałych, sztywnych granic, powinny jednak w sposób czytelny odróżniać się od innych kultur³⁰. Odrębną kulturę będzie stanowił sposób życia – rozumiany jako cały system zachowań obejmujący wszelkie poziomy ludzkiej aktywności – podzielany przez pewną grupę osób oraz przekazywany kolejnym generacjom³¹. Dodać jeszcze warto, że kultura nie jest tu tożsama z cywilizacją, gdyż tę w antropologii i socjologii kultury zwykło traktować się jako najogólniejszą formę życia zbiorowego, nadrzędną wobec wielu kultur odznaczających się pewnymi wspólnymi cechami – krąg kulturowy³². Kulturę odróżnić trzeba też od natury, gdyż natura człowieka jest wrodzona, a kultura – wyuczona w procesie socjalizacji/enkultuacji³³. Kultura nie jest

²⁶ Por. T. Paleczny, *Stosunki międzykulturowe. Zarys problematyki*, Kraków 2005, s. 403–404.

²⁷ Por. E. Nowicka, *Świat*, s. 86–87.

²⁸ P. Sztompka, *Socjologia*, s. 294.

²⁹ Por. M. Filipiak, *Pojęcie*, [w:] M. Filipiak (red.), *Wprowadzenie*, s. 41.

³⁰ J. Mucha, *Badania*, [w:] J. Mucha (red.), *Kultura dominująca*, s. 16; E. Nowicka, *Świat*, s. 76–77.

³¹ W.J. Burszta, *Antropologia*, s. 48.

³² Por. M. Filipiak, *Pojęcie*, [w:] M. Filipiak (red.), *Wprowadzenie*, s. 33; E. Nowicka, *Świat*, s. 77–78.

³³ Ciekawe zestawienie różnic kultury i natury prezentuje W.J. Burszta, *Antropologia*, s. 36 i n. Szerzej o procesie socjalizacji czyt. np. M. Filipiak, *Mechanizmy wpływu kultury na życie społeczne*, [w:] M. Filipiak (red.), *Wprowadzenie*, s. 85–96.

przekazywana za pośrednictwem genów, co jednak nie powinno prowadzić do umniejszenia jej znaczenia³⁴. Oczywiście jest też, że tak rozumiana kultura nie mogłaby powstać, gdyby nie właściwa człowiekowi natura, z całą gamą unikalnych w świecie przyrody możliwości³⁵.

Podsumowując, powiedzieć można, że w niniejszej rozprawie **kultura** rozumiana jest jako względnie trwałe i w miarę uporządkowany system wzorów zachowań i wartości wyuczonych w procesie socjalizacji (enkulturacji) i podzielanych, choć nie zawsze realizowanych, przez członków określonej zbiorowości ludzkiej. Taki zespół cech kultury, wydaje się najbardziej użyteczny dla zgłębianego w niniejszej pracy tematu³⁶.

II. Wzory kulturowe

Poszukując definicji kultury, za jej konstytutywny element uznałam – w ślad za S. Ossowskim – wzory zachowań. Wzory kulturowe są wyznacznikami danej kultury i pozwalają wyodrębnić dany system kulturowy spośród innych konfiguracji tego typu. Wzory te analizować można w ujęciu normatywnym oraz behawioralnym i w obydwu znaczeniach są one częścią kultury, choć różni autorzy i badacze przydają tym aspektom różną wartość³⁷. Czym innym bowiem jest wskazywanie przez społeczność jakiegoś zachowania jako właściwego i pożądanego w określonej sytuacji, a czym innym realizacja jakiegoś wzoru w praktyce³⁸. Powtarzalna praktyka, nawet jeśli odbiega od normy jako wyznacznika powinno zachowania lub nie jest objęta żadną uświadomioną normą, także stanowi pewien wzór kulturowy.

Przedstawionego powyżej podziału nie należy utożsamiać z podziałem na wzory postulowane i realizowane, choć klasyfikacje te pozostają w silnym

³⁴ Por. E. Nowicka, Świat, s. 51–52. W.J. Burszta wspomina jednak o swoiście rozumianej dziedziczności kulturowej – dziedzictwie kultury ludzkiej (W.J. Burszta, Antropologia, s. 36).

³⁵ Por. C. Levi-Strauss, Spojrzenie z oddali, Warszawa 1993, s. 39 i n.; J. Steward, The Theory of Culture Change, Urbana 1976, s. 30–31; W.J. Burszta, Antropologia, s. 37 i n.; A. Kłoskowska, Socjologia, s. 32–51. Silne powiązanie kultury (zwłaszcza moralności) z naturą człowieka ukształtowaną w procesie ewolucji podkreślają też prymatolodzy, por. np. F. de Waal, Małpa w każdym z nas. Dlaczego seks, przemoc i życzliwość są częścią natury człowieka?, tłum. K. Kornas, Kraków 2015, s. 239–302.

³⁶ E. Nowicka podkreśla słusznie, że nie ma definicji kultury „uniwersalnie lepszych lub gorszych. Mogą one być mniej lub bardziej użyteczne dla określonego rodzaju badań” (E. Nowicka, Świat, s. 49).

³⁷ Por. *ibidem*, s. 56–60 i 62–66.

³⁸ M. Filipiak, Pojęcie, [w:] M. Filipiak (red.), Wprowadzenie, s. 24.

związku i wykazują semantyczną bliskość. **Wzory o charakterze normatywnym** mogą pozostawać w sferze postulatów bądź być realizowane w różnym stopniu³⁹. Z punktu widzenia prawa karnego *sensu largo* istotne są obydwa ujęcia: normatywne i behawioralne. Ponadto, ważny jest też stopień realizacji poszczególnych norm w praktyce. Rangę norm sankcjonowanych w obrębie prawa karnego materialnego nadać można jedynie wzorom kulturowym w ujęciu normatywnym, choć już nie tym, które mają charakter ideałów⁴⁰. Natomiast kryminologia czy polityka kryminalna zdecydowanie bazować będą na wzorach w ujęciu behawioralnym i dostrzegać przede wszystkim te normy, które w praktyce bywają naruszane.

Dla podejmowanego tu tematu istotny jest też podział wzorów kulturowych na jawne i ukryte, czy inaczej: uświadomione i nieuświadomione. Podział ten także pozostaje w silnym związku z podziałem na wzory normatywne i behawioralne, gdyż wzory normatywne (normy kulturowe) zawsze będą też wzorami generalnie uświadomionymi⁴¹. Klasyfikacja ta jest dokonywana z perspektywy uczestnika kultury, przez którego pewne nabyte w procesie socjalizacji wzory zachowań mogą być realizowane w sposób niemal automatyczny i bezrefleksyjny, bez świadomości, że są przynależne do określonego systemu kulturowego⁴². *E. Sapir* zwraca też uwagę, że „nieświadome wzorce społecznych zachowań” są nie tyle poznane, czy postrzegane, co intuicyjnie wyczuwane przez członków danego społeczeństwa⁴³. Autor ilustruje swoją tezę m.in. uzusami językowymi⁴⁴ i wzorcami gestykulacji⁴⁵. Zrozumieliśmy dla przecięt-

³⁹ Por. *E. Nowicka*, *Świat*, s. 63.

⁴⁰ Na temat ideałów czyt. *ibidem*, s. 63–64; *M. Filipiak*, *Pojęcie*, [w:] *M. Filipiak* (red.), *Wprowadzenie*, s. 24. W normach prawa karnego zawarta jest raczej minimalistyczna moralność obowiązku niż maksymalistyczna moralność dążeń (por. *M. Zirk-Sadowski*, *Wprowadzenie do filozofii prawa*, Warszawa 2011, s. 138).

⁴¹ Por. *E. Nowicka*, *Świat*, s. 64–65.

⁴² *A. Kłosowska*, *Socjologia*, s. 27 i n.

⁴³ *E. Sapir*, *Nieświadome modelowanie zachowań w społeczeństwie*, [w:] *E. Nowicka*, *M. Głowacka-Grajper* (red.), *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, Warszawa 2007, s. 424–425.

⁴⁴ Np. przekonanie o konieczności występowania w języku liczby mnogiej obecne wśród osób posługujących się językami indoeuropejskimi nie jest zrozumiałe np. w Chinach, gdzie rzeczowniki mają tylko jedną formę, a liczebność oddaje się poprzez odpowiednik liczebnika lub przymiotnika (*E. Sapir*, *Nieświadome*, [w:] *E. Nowicka*, *M. Głowacka-Grajper* (red.), *Świat człowieka*, s. 426–427).

⁴⁵ Np. amerykańska kamienna „twarz pokerzysty” w Chinach jest typowym wyrazem twarzy dobrze wychowanej osoby (*E. Sapir*, *Nieświadome*, [w:] *E. Nowicka*, *M. Głowacka-Grajper* (red.), *Świat człowieka*, s. 432).

nego Polaka przykładem takiego zachowania się może być potakiwanie głową: ten sam gest w większości krajów Europy oznacza „tak”, podczas gdy w Bułgarii sygnalizuje negację. Choć gest ten wydaje się w Polsce niemal naturalny, okazuje się wzorem kulturowym. To zestawienie pokazuje też, że wzory kulturowe przestają być ukryte, gdy zestawia się je ze zwyczajami odmiennymi. A zatem dla zewnętrznego obserwatora czy badacza kultury, obce mu wzory kulturowe nie podlegają podziałowi na uświadomione i nieuświadomione, bo wszystkie są dla niego dostrzegalne, choć oczywiście może i powinien odnotować także stosunek uczestników kultury do opisywanych wzorów⁴⁶. Jak więc pisze *M. Ossowska* – doceniając wartość antropologii – dopiero „spojrzenie z zewnątrz na własną kulturę budzi czujność krytyczną w stosunku do rzeczy, w których wyrosliśmy”⁴⁷. *R. Linton* stwierdza jeszcze dobitniej: „ci, którzy nie znają żadnej kultury poza własną, nie mogą poznać własnej”⁴⁸. *E. Sapir* słusznie zauważa jednak, że, choć „niekiedy, celem lepszego przystosowania się do zmienionych warunków, uświadomienie sobie form społecznego behawioru wydaje się konieczne”, co do zasady przyjąć należy, że „w normalnych okolicznościach życiowych stała świadoma analiza wzorców kulturowych jest jednostce zbędna, więcej, jest dla niej szkodliwa”⁴⁹. Sądzę, że kontekst migracji jest zarówno dla obcych kulturowo imigrantów, jak i dla społeczeństwa ich przyjmującego, taką właśnie szczególną sytuacją, gdy uświadomienie sobie wzorców postępowania staje się koniecznością. Nie usuwa to jednak olbrzymich trudności związanych z dostrzeganiem własnych form postępowania i ich ewentualną zmianą.

III. Zarys roli kultury w kształtowaniu jednostki na tle społecznych funkcji kultury

„Poczucie wspólnoty przekonań to ważna cecha wiedzy kulturowej; dzięki niej arbitralność kulturowych konwencji jest odbierana jako coś zupełnie naturalnego, »kanonicznego«, w tym więc sensie jedynie słusznego i prawdziwego. Powszechność porozumienia i społecznie »zneutralizowana« konwencjonalność zamienia się w obowiązujący wzorzec myślenia i działania, którego pod-

⁴⁶ Por. *E. Nowicka*, *Świat*, s. 66.

⁴⁷ *M. Ossowska*, *Normy moralne*, Warszawa 2000, s. 24.

⁴⁸ *R. Linton*, *Kulturowe*, s. 150–151.

⁴⁹ *E. Sapir*, *Nieświadome*, [w:] *E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper* (red.), *Świat człowieka*, s. 433.

staw nie dociekamy, ale według którego oceniamy konwencje obce⁵⁰. Przytoczona wypowiedź W.J. Burszty prezentuje zbiorczo większość funkcji przypisywanych kulturze. Nawet pobieżna analiza kultury prowadzi do wniosku, że pełni ona istotną rolę w życiu społecznym, żeby nie powiedzieć, że po prostu jest życiem społecznym. M. Filipiak pisze na ten temat: „W porządku logicznym system kultury jest wtórny w stosunku do systemu społecznego, jednak w rzeczywistości społecznej występują one zawsze łącznie; jeden bez drugiego nie istnieje i nie może istnieć”⁵¹. Już analizując pojęcie kultury, nie sposób abstrahować od pełnionych przez nią funkcji. W tym miejscu wypada więc jedynie podsumować i uzupełnić związane z tym kwestie.

Z uwagi na tematykę pracy pierwszorzędne znaczenie przypisać trzeba jednak wpływowi kultury na życie jednostki. Współczesne prawo karne w centrum swoich zainteresowań stawia indywidualnego sprawcę i jego odpowiedzialność. Kultura o tyle może mieć bezpośredni wpływ na kształt tej odpowiedzialności, o ile kształtuje sprawcę i jego relacje z otoczeniem⁵².

1. Funkcje kultury

W świetle zacytowanej wcześniej wypowiedzi W. Burszty kultura pełni przede wszystkim rolę socjalizacyjną⁵³. Umożliwia stopniowe wchodzenie w świat powtarzalnych zachowań, następnie norm i ostatecznie – wartości. Pozwala na utrzymanie więzi międzypokoleniowej i zachowanie kulturowej ciągłości. Kultura stwarza zatem płaszczyznę porozumienia między kolejnymi pokoleniami danego społeczeństwa⁵⁴. Płaszczyzna ta nazywana jest trzonem kultury, tradycją bądź dziedzictwem kulturowym. Uświęcenie wzorów kulturowych tradycją czyni je opornymi na przekształcenia⁵⁵. Kultura pełni więc **funkcję petryfikacyjną** poprzez utrwalanie pewnych wzorów zachowania i myślenia. Mechanizm ten w uproszczeniu opisuje R. Linton: „Osobowość jednostki, która spędza swe życie w jakimś społeczeństwie o względnie stabilnej kulturze, z wiekiem będzie coraz silniej zintegrowana. Jej młodzieńcze wątpliwości i kwestionowanie postaw zawartych w kulturze będą znikły w miarę, jak sama będzie potwierdzała te postawy przestrzegając jawnych zachowań na-

⁵⁰ W.J. Burszta, *Antropologia*, s. 53.

⁵¹ M. Filipiak, *Obszar*, [w:] M. Filipiak (red.), *Wprowadzenie*, s. 83.

⁵² Rzecz jasna kultura ma także wpływ na kształt i treść prawa karnego stanowiącego jej korelat, nie to jest jednak zasadniczym przedmiotem niniejszej rozprawy.

⁵³ W.J. Burszta, *Antropologia*, s. 53.

⁵⁴ Por. J. Wódz, *Socjologia dla prawników i politologów*, Warszawa 2000, s. 118–119.

⁵⁵ Por. P. Sztompka, *Socjologia*, s. 306–307.

kazywanych przez kulturę. Z czasem stanie się podporą społeczeństwa, niezdolną zrozumieć, jak ktokolwiek może żywić takie wątpliwości. Jeśli proces ten może nie sprzyja postępowi, to z pewnością sprzyja poczuciu zadowolenia jednostki”⁵⁶.

Kreowanie wspólnoty wokół pewnych powszechnie akceptowanych norm, wartości i symboli sprawia, że kultura pełni też funkcję integracyjną oraz identyfikacyjną. Umożliwia odróżnienie tego, co „swoje”, od tego, co „obce”; identyfikację innych ludzi jako przedstawicieli własnej lub innej kultury. Przynależność do tej samej kultury ułatwia komunikację i pozwala na poruszanie się w dobrze przyswojonych, niemal nieuświadomionych schematach postępowania⁵⁷. Poczucie wspólnoty sprzyja poczuciu bezpieczeństwa i stwarza optymalne warunki dla rozwoju jednostki. Równocześnie jednak stanowiące wyodrębnienie tego, co „obce” utrudnia kontakty międzykulturowe. Współcześnie, w dobie globalizacji, wyróżnia się więc jedną jeszcze rolę kultury – funkcję wyjaśniania świata. Powierzchnowa nawet wiedza o odmiennej kulturze pozwala na odczytywanie w podstawowym zakresie obcych kodów kulturowych. To zaś umożliwia poruszanie się w świecie zsynkretyzowanej symboliki⁵⁸.

2. Psychokulturalizm – przybliżenie nurtu i jego współczesnych refleksów

Na zarysowane wyżej funkcje kultury można też spojrzeć przez pryzmat indywidualnego jej uczestnika. Bowiem – jak stwierdza A. Rodziński – „osoba w stosunku do kultury jest podstawowym i pierwotnym punktem wyjścia. Nie ma osoby, która by nie tworzyła kultury, ale też nie ma osoby która by mogła się rozwijać bez kultury”⁵⁹. T. Paleczny pisze o jednym z głównych kryteriów wyróżnienia grupy kulturowej: „Etniczność to bardzo złożony syndrom cech obiektywnych i subiektywnych, indywidualnych i grupowych, psychicznych i kulturowych. Etniczność jest cechą grupy kulturowej, pewnego rodzaju więzi, wyrastającej na gruncie uświadamianej realnej lub mitycznej wspólnoty pochodzenia, ale należy także do sfery psychiki, przeżyć, uczuć i emocji”⁶⁰. Członek danej społeczności nie tylko obiektywnie jest z nią związany, ale też odczuwa jedność z grupą jako psychicznie ważną część swej tożsamości, nazy-

⁵⁶ R. Linton, Kulturowe, s. 173.

⁵⁷ Por. J. Wódz, Socjologia, s. 119–120.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 121.

⁵⁹ A. Rodziński, Osoba, moralność, kultura, Lublin 1989, s. 27.

⁶⁰ T. Paleczny, Interpersonalne stosunki międzykulturowe, Kraków 2007, s. 71–72.

wanej **tożsamością kulturową**⁶¹. Jest to o tyle ważne, że – jak już wskazano we wprowadzeniu – w świetle tematu pracy interesujące są nie tylko grupy kulturowe, ale przede wszystkim jednostki je reprezentujące.

Wobec znaczenia tożsamości kulturowej nieco głębszej analizy wymaga dorobek psychokulturalizmu wprowadzającego do nauki o kulturze zagadnienie kształtowania osobowości człowieka. Nurt ten zapoczątkowany został przez *F. Boasa* oraz jego znakomitych uczniów i następców: *R. Benedict*, *M. Mead*, *E. Sapira*, *B.L. Whorfa*, a także *R. Lintona* i *A. Kardiner*a. Nazwa „psychokulturalizm” wprowadzona została do polskiej literatury przez *J. Szackiego*⁶² i stosowana jest zamiennie z określeniem „kulturowe podejście do osobowości”⁶³. Jest to nurt nauki z pogranicza antropologii, socjologii i psychologii oparty o podstawowe założenie, że „osobowość jednostki jest czynnikiem twórczym w kulturze, ale zarazem jest przez kulturę ukształtowana”⁶⁴. Przedstawiciele tego nurtu wskazują na głęboką zależność tego, jak człowiek postrzega świat i swoją w nim rolę, od kontekstu kulturowego. Psychokulturaliści bazują na założeniu, które także przyjmują, że osobowość człowieka jest rezultatem m.in. procesu socjalizacji w określonej kulturze, dostarczającego mu wzorów zachowań w danej sytuacji i wartości z tymi wzorami powiązanych; z kolei cechy kultur zdeterminowane są m.in. warunkami środowiskowymi, w których żyli ich twórcy, stąd różnorodność kultur i postaw społecznych.

Kluczowym pojęciem wprowadzonym i wykorzystywanym przez psychokulturalistów jest „osobowość podstawowa”. Wyrażeniu temu nadawano jednak różny sens:

- a) statystyczny – jako osobowość modalna, kompleks cech najczęściej występujących w danej społeczności;
- b) strukturalny – jako osobowość uśredniona, konstrukcja tworzona przez badacza danej zbiorowości;
- c) psychologiczny – jako głębinowa struktura osobowości, zespół najgłębiej zakorzenionych reakcji wspólnych członkom danej społeczności⁶⁵.

Ujęcie statystyczne i strukturalne mają swoje odniesienie przede wszystkim do badanej społeczności jako całości złożonej z jednostek. Ujęcie psychologiczne kładzie większy nacisk na strukturę osobowości jednostki dorastającej w określonej kulturze i kształtującej wtórne instytucje społeczne. Stąd zdaje się

⁶¹ Por. *T. Paleczny*, Stosunki międzykulturowe. Zarys, s. 411.

⁶² *J. Szacki*, Historia myśli socjologicznej, Warszawa 2003, s. 651.

⁶³ Por. *E. Nowicka*, Świat, s. 80.

⁶⁴ *E. Nowicka*, Świat, s. 79.

⁶⁵ Por. *ibidem*, s. 80.

najbardziej interesujące z perspektywy podejmowanego tematu. Twórca tego ujęcia – A. Kardiner wyróżnia dwie grupy czynników kształtujących osobowość podstawową: rzeczywiste doświadczenia (nieuświadomione efekty socjalizacji w określonej kulturze) i uświadomione efekty bezpośredniego nauczania. Autor zauważa, że niezgodność tych dwóch systemów prowadzić musi do eliminacji jednego z nich. Przy czym zawsze bardziej prawdopodobne jest wówczas odrzucenie systemu nauczania⁶⁶. A. Kardiner stwierdza wprost, że jednostka jest wytworem własnej kultury i nie ma wglądu w to, co uczyniło ją tym, kim jest⁶⁷. Zatem próba przyswojenia sprzecznych z rodzimą kulturą norm, skończyć się może niepowodzeniem.

R. Linton także dostrzega kilka grup czynników oddziałujących na osobowość jednostki. Autor, jak się zdaje, akceptuje wprowadzoną przez M.J. Herskovitsa koncepcję enkulturacji rozumianej jako trwający całe życie i przebiegający w zróżnicowany sposób proces przyswajania kultury⁶⁸. R. Linton pośród wpływów kulturowych wyróżnia te odebrane w dzieciństwie poprzez doświadczenie zachowań innych jednostek w stosunku do dziecka oraz te wpływy – oddziałujące na jednostkę przez całe życie – które mają swe źródła w obserwowaniu lub uczeniu się wzorów zachowań charakterystycznych dla społeczeństwa⁶⁹. Pierwsze z nich determinują głębsze warstwy osobowości (systemy wartości-postawy), a drugie – o ile są zgodne ze zgeneralizowanymi systemami wartości-postawy – wzmacniają te systemy i coraz głębiej utrwalają⁷⁰. Przy tym autor nie bagatelizuje wpływu cech dziedzicznych, choć wyraźnie odcina się od popularnego jeszcze w XIX w. poglądu o czysto fizjologicznych, często rasowych przyczynach zróżnicowania norm osobowości rozmaitych społeczeństw⁷¹. R. Linton bezwzględnie uznaje, że społeczeństwa różnią się od siebie normami osobowości, jednak uzasadnienie o biologicznym pochodzeniu tych różnic zastępuje uzasadnieniem kulturowym⁷².

Wiarygodności teom R. Lintona dodaje fakt, że autor nie zamyka oczu na zróżnicowanie norm osobowości wewnątrz społeczności. Dostrzega istnie-

⁶⁶ A. Kardiner, *Osobowość podstawowa*, [w:] E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper (red.), *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, Warszawa 2007, s. 449.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 453.

⁶⁸ Por. R. Linton, *The tree of culture*, New York 1961, s. 39, przytaczam za Z. Gierszewski, *Kultura, moralność, względność. Doktryna relatywizmu kulturowego M.J. Herskovitsa*, Poznań 2000, s. 44 – tam też szerzej o koncepcji enkulturacji M.J. Herskovitsa, s. 37–45.

⁶⁹ R. Linton, *Kulturowe*, s. 167.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 171–172.

⁷¹ *Ibidem*, s. 159–166.

⁷² *Ibidem*, s. 153 i 166–169.

nie odmiennych wzorów związanych z płcią, wiekiem, zawodem itp. Zakłada z góry, że „członkowie każdego społeczeństwa wykazują zawsze znaczne indywidualne odmiany osobowości”⁷³, a „w każdym społeczeństwie istnieją dodatkowe konfiguracje reakcji związane z pewnymi społecznie wyznaczonymi grupami w ramach społeczeństwa” nazywane osobowościami statusowymi⁷⁴. Osobowości statusowe nakładają się jednak, zdaniem autora, na typ osobowości podstawowej danego społeczeństwa i są w pełni z nim zintegrowane⁷⁵. Jednostka, która zmienia swój status społeczny (np. dojrzewa) musi opanować nowe wzory zachowań, ale wszystkich tych wzorów dostarcza jej kultura gwarantująca, że wszystkie kolejne role będą dawały się pogodzić z głęboko zakorzenionym systemem wartości-postawy⁷⁶.

Nieco dalej od stanowiska R. Lintona zmierzają poglądy M.J. Herskovitsa obrazowo wyrażone w słowach: „kultura nie jest kaftanem bezpieczeństwa, lecz luźnym ubraniem; i tak jak dwa społeczeństwa nie mają identycznych wzorów kulturowych, tak również dwaj członkowie tego samego społeczeństwa nie mają identycznych wzorów zachowania”⁷⁷. Autor zdaje się zauważać nie tylko różnice wzorów kulturowych pomiędzy jednostkami pełniącymi różne role społeczne, ale też między jednostkami w ogólności – poszczególnymi kobietami, nastolatkami, kucharzami itd. Jednakże, jak słusznie podkreśla współczesna amerykańska politolog i antropolog A.D. Renteln: „sam fakt, że kultura nie jest monolitem, nie przeczy temu, że wszystkie jednostki podlegają **imperatywom kulturowym**”⁷⁸, a więc podlegają procesom stanowiącym obiekt zainteresowania psychokulturalistów.

Inaczej procesy te kształtują się, gdy wzorce są zapożyczane z odmiennej kultury lub przez tę obcą kulturę narzucane. Zdaniem R. Lintona „wzory te zazwyczaj będą modyfikowane i przetwarzane, dopóki nie staną się spójne

⁷³ *Ibidem*, s. 153.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 155.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 171. Lintonowski system wartości-postawy nasuwa skojarzenie ze współcześniejszą teorią „habitusu” autorstwa francuskiego socjologa P. Bourdieu. Autor wskazuje na wagę pół-automatycznego stylu działania nabytego w początkowej fazie życia jednostki oraz na szczególną inercję habitusu jednostek, która oddziałuje hamująco na wszelkie zmiany społeczne (por. A. Kłóskowska, Bourdieu, [w:] Z. Bokszański (red.), *Encyklopedia*, s. 144–151; P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków 2012, s. 296).

⁷⁷ M.J. Herskovits, *Man and His Works. The Science of Cultural Anthropology*, New York 1948, s. 87 za Z. Gierszewski, *Kultura*, s. 39.

⁷⁸ A.D. Renteln, *The Cultural*, s. 11. Tłum. własne fragmentu: “The mere fact that culture is not monolithic does not deny the fact that all individuals are subject to cultural imperatives”.

z podstawowym typem osobowości tych, którzy je zapożyczają”⁷⁹. Podkreślenia wymagają niezwykle cenne obserwacje *Lintona* dotyczące jednostek akulturowanych – usiłujących przystosować się do życia w obcej kulturze. Badacz zauważa, że osoba przyjmująca wzory zgodne z własną kulturowo ukształtowaną osobowością podstawową „jest nieskończenie bardziej szczęśliwa niż ta, która czuje się zmuszona do przestrzegania wzorów jawnego zachowania sprzecznych z systemami wartości-postawy ustanowionych na podstawie jej wcześniejszych doświadczeń”⁸⁰. Jednostki funkcjonujące w społeczeństwie, które je ukształtowało, nie są zwykle świadome ograniczeń nakładanych przez reguły kulturowe i przyjmują je jako coś naturalnego⁸¹. Natomiast jednostki akulturowane doświadczają, zdaniem autora, głębokiej sprzeczności skutkującej poczuciem zagubienia, zdania na łaskę losu, pozbawienia steru i stałych punktów odniesienia⁸². Autor pisze: „Wcześnie ustalone systemy wartości-postawy takich jednostek, pozbawione wzmacniania czerpanego ze stałego wyrażania w jawnym zachowaniu, słabną i są zagłuszane. Równocześnie, wydaje się że rzadko – jeśli kiedykolwiek w ogóle – są całkowicie eliminowane, a jeszcze rzadziej zastępowane nowymi systemami zgodnymi ze środowiskiem społecznym, w którym jednostka musi działać. Akulturowana jednostka może nauczyć się działać, a nawet myśleć w kategoriach kultury swego nowego społeczeństwa, nie może jednak nauczyć się odczuwać w tych kategoriach”⁸³. W podobnym duchu wypowiada się współczesny *Lintonowi* amerykański filozof *H. Kellen* zwracając szczególną uwagę na znaczenie przynależności etnicznej człowieka: „Ludzie mogą w tej czy większej mierze zmienić swój sposób ubierania się, swą politykę, swą żonę, swą religię, swą filozofię, nie mogą jednak zmienić swoich dziadków. Żydzi czy Polacy lub Anglosasi po to, aby przestać być Żydami, Polakami lub Anglosasami, musieliby przestać być (...)”⁸⁴.

⁷⁹ *R. Linton*, *Kulturowe*, s. 172.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 172–173.

⁸¹ *Ibidem*, s. 30–31.

⁸² *Ibidem*, s. 173. Stan opisywany przez *R. Lintona* nazywany jest współcześnie kulturowym niedostosowaniem (por. *T. Paleczny*, *Stosunki międzykulturowe*. Zarys, s. 407) i współgra z ustaleniami psychologii w zakresie tzw. zgodności poznawczej i dysonansu poznawczego (por. *B. Wojciszke*, *Człowiek wśród ludzi*. Zarys psychologii społecznej, Warszawa 2002, s. 52–55 i 309–311).

⁸³ *R. Linton*, *Kulturowe*, s. 173.

⁸⁴ *H. Kellen*, *Culture and Democracy in the United States*, New Brunswick 1998, s. 114, cyt. za *A. Szahaj*, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków 2010, s. 21.

Cytowany już *M.J. Herskovits* stwierdza, że „siła enkulturacji nie wyklucza możliwości re-enkulturacji”⁸⁵. Obserwacje *R. Lintona* i innych psychokulturalistów pokazują, że członek mniejszości kulturowej z czasem może nauczyć się wzorów zachowania charakterystycznych dla kultury większościowej, a po dłuższym czasie i większych staraniach – także wzorów myślenia. Jednakże najgłębiej osadzone wzory reakcji emocjonalnych nie podlegają takiej kontroli i nie sposób oczekiwać ich modyfikacji. Przy tym fakt, że opanowanie przez np. imigranta obcych wzorów zachowania, a nawet myślenia jest generalnie wykonalne, nie oznacza jeszcze, że jest i powinno być wymagalne.

Do dorobku psychokulturalistów – choćby pośrednio – nawiązuje się także współcześnie, analizując wpływ kultury na życie człowieka. Kanadyjski teoretyk multikulturalizmu *W. Kymlicka* stwierdza: „Ludzie są związani w istotny sposób ze swą własną wspólnotą kulturową. Nie możemy ot tak po prostu przenosić ludzi z jednej kultury do drugiej, nawet jeśli mamy im możliwość nauczania się innego języka i kultury. Czyjeś wychowanie (ang. *upbringing*) nie jest czymś, co może być po prostu wymazane, jest ono i pozostanie konstytutywną częścią tego, kim dana osoba jest. Członkostwo w grupie oddziałuje na samo nasze poczucie tożsamości osobowej i godności (ang. *capacity*)”⁸⁶. Do *Lintona* nawiązuje też wprost amerykańska badaczka obrony przez kulturę *A.D. Renteln*, gdy pisze o sile enkulturacji⁸⁷. Z kolei *T. Paleczny* wskazuje, że **etniczność** jako typ tożsamości, psychicznego związku z grupą kulturową i jej wytworami, oznacza rodzaj przywiązania i identyfikacji stanowiący najważniejszy składnik osobowości. Przyznaje, że choć tożsamość gatunkowa wspólna wszystkim ludziom jest zdeterminowana biologicznie i ma charakter podstawowy, to zdominowana jest przez tożsamość kulturową. Jednostka, zdaniem autora, nie jest w stanie wyzbyć się kultury, a jedynie wzbogacić ją o jakąś inną, równorzędną lub uniwersalną tożsamość. Zmiana tożsamości kulturowej dokonywana w procesie asymilacji i akulturacji wymaga oddziaływania na kilka kolejnych pokoleń⁸⁸. W tym samy duchu wypowiada się także współczesny belgijski badacz przestępstw kulturowych *J. Van Broeck*, wskazując na przy-

⁸⁵ *M.J. Herskovits*, *Man and His Works*, s. 87, za *Z. Gierszewski*, *Kultura*, s. 39.

⁸⁶ *W. Kymlicka*, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford 1991, s. 175, cyt. za *A. Szahaj*, *E pluribus*, s. 29.

⁸⁷ *A.D. Renteln*, *The Cultural*, s. 12.

⁸⁸ *T. Paleczny*, *Interpersonalne*, s. 73–74. Na ten temat por. też *A.D. Renteln*, *The Cultural*, s. 13–14.